

後期中観派とダルマキールティ(3)

—— 無自性論証と推理 (anumāna) ——

森 山 清 徹

目 次

略 号

序

I, 本質 (svabhāva), 結果 (kārya) の能証

II, 無知覚 (anupalabdhi) の能証——Mal 前・後主張解説——

III, 因果関係 (kāryakāraṇabhāva)

結 論

IV, 資料——Mal 解説——

略 号

拙稿 [1] : 後期中観派とダルマキールティ(1)—縁起をめぐる論争: pratītyasamutpādahetu—
(仏教大学人文学論集第23号1989) pp 1—28.

[2] : 後期中観派とダルマキールティ(2)—「空」を巡る論争: Lakṣaṇasūnyatā と
Svabhāvānupalabdhi—(仏教大学研究紀要第74号1990) pp 27—64.

[3] : 後期中観派の学系とダルマキールティの因果論—Catuṣkoṭyutpādapratiṣedhahetu—
(同上, 第73号1989) pp 1—47

[4] : カラマシーラの無自性論証とダルマキールティの因果論 (同上第71号1987) pp
19—73.

[5] : カラマシーラの唯識批判とダルマキールティの経量部説 (同上第72号1988) pp
1—45.

SDNS (1) : カラマシーラの *Sarvadharmāṇiḥsvabhāvasiddhi* の和訳研究(1) (仏教大学大学院研
究紀要, 第9号1981) PP 60—100.

SDNS (2) : 同(2) (同, 第10号1982) PP 109—158.

AAPV : Haribhadra, *Abhisamayālamkāraślokaḥ Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed by U.Wogihara. 1973.

D : the sDe dge edition, preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo.

HB : E. Steinkellner, Dharmakīrti's *Hetubinduḥ*, Teil I, Tibetischer Text und rekonstruierter
Sanskrit-Text, Wien 1967.

Ichigō : M. ICHIGŌ, *MADHYAMAKĀLAMKĀRA*. 1985.

MAK, MAV, MAP : Śāntarakṣita, *Madhyamakālamkāra-kārikā*, -vṛtti, Kamalaśīla, -pañjikā. cf. Ichigō Māl : Kamalaśīla, *Madhyamakāloka* (P. No. 5284, Vol. 101. Sa 143b²—275a⁴, D. No. 3887. DBU MA, Vol. 12. Sa 133b⁴—244a⁷)

NB : Dharmakīrti, *Nyāyabindu*. Bibliotheca Buddhica VII.

P : the Pekin edition, The Tibetan Tripiṭaka, ed by Daisetz Suzuki, Tokyo-Kyoto 1954—1963.

PV : Dharmakīrti, *Pramāṇavārttika*

PV—I : *Pramāṇavārttikam* of Dharmakīrti, the First chapter with the autocommentary, ed. by Raniero Gnoli, Serie Oriental Roma, X X III, 1960.

PVin : Dharmakīrti's *Pramāṇavniścayaḥ*, ed. by. T. Vetter. I.

Kapital : Pratyakṣam. Einleitung, Text der tibetischen Übersetzung, Sanskritfragmente, deutsche Übersetzung, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien 1966.

TS, TSP : *Tattvasaṅgraha* of Śāntarakṣita, -pañjikā of Kamalaśīla. ed. by S.D. Shastri.

VNPV : Śāntarakṣita, *Vādanyāyaprakaraṇavipaṇcitārtha*, ed. by Shastri Swami Dwarikadas, Bauddha Bharati Series 8, Varanasi 1972.

戸崎 (上) (下) : 戸崎宏正, 『仏教認識論の研究』上巻 (1979), 下巻 (1985).

序

確実な知 (pramāṇa) すなわち直接知覚 (pratyakṣa) と推理 (anumāna) によって無自性論証を遂行しようとする後期中観派にとって、最大の問題は、Dharmakīrti の実在 (vastu) を前提として成立しているプラマーナ論を、無自性論証に適用することの正当性を、どう示し得るかである。

Kamalaśīla の *Madhyamakāloka* (Māl) は、聖教 (Agama) と論理 (Nyāya) による前主張 (反論) と後主張 (答論) よりなるが、「論理」による論証のうち、直接知覚に関しては、Dharmakīrti との対論を内容とし、後期中観派は、ヨーガ行者の直接知覚 (yogipratyakṣa) によって無自性の直観があり得ることを論証している点は、すでに明らかにした故、本稿では、推理 (anumāna) の問題に焦点を絞る。プラマーナによって無自性が論証される為には、因の三相を具えた正しい能証 (hetu) ——本質 (svabhāva), 結果 (kārya), 無知覚 (anupalabdhi) ——によって証明可能であることが示されなければならない。この論議が以下で考察する Māl 前・後主張で展開されている。明らかにしたい事柄は次の点である。

その対論者は、直接知覚の場合と同様、Dharmakīrti である。少なくとも対論者の論理は Dharmakīrti のものである。Kamalaśīla は、その答論で、因果関係 (kāryakāraṇabhāva), 対

(1) 拙稿 [2]

立関係 (viruddha), 遍充関係 (vyāpti) を世俗的なもの (sāmṃvṛta), 言語的活動 (vyavahāra) に立脚するものと位置付ける。そう位置付け得る根拠を PV Ⅲ (219) 等に求め、論議を中観派固有の二諦説の枠組に持ち込むのではなく、Dharmakīrti の理論を逆用している。この点もプラマーナ論の原則に則っていると言えよう。^(1 a)

世俗的なものであるプラマーナによって中観派にとり勝義である「無自性」が、どうして論証し得るのかという点については、プラマーナを、世俗を本質としつつも、勝義の論証に相しいもの (paramāṛthānukūla) とするのである。つまり、Dharmakīrti のプラマーナ論を Dharmakīrti の理論に沿いつつ二諦説として解釈するのが、後期中観派のプラマーナ論である。このように、プラマーナを活用して論証する方法は、Dharmakīrti に負い、世俗的なもの (sāmṃvṛta), 言語的活動 (vyavahāra) に基づくと位置付ける点は Dharmakīrti を逆用し、さらに Dharmakīrti の「因果関係」「対立関係」の理論に関しては批判を展開する。このように、後期中観派の Dharmakīrti の理論への姿勢は＜借用＞と＜逆用＞と＜批判＞とからなる。このことを通じて無自性論証は遂行される。

推理 (anumāna) によって、中観派の究極的見解である「一切法無自性」が論証され得るか、との対論者の詰問に対し、そのことが可能であるとの根拠は、三種の能証 (līṅga) によって論証されることを提示しなければならない。すなわち、「三条件を具えた能証」三種、結果 (kārya), 本質 (svabhāva), 無知覚 (anupalabdhi) による論証である。事実、Kamalaśīla の Māi 前主張での推理に関しての中観派への問いかけは、順にそのことを論難する形態からなっている。そして、その三種の能証による無自性論証は具体的には、《縁起を能証とする (pratītyasamutpādaheṭu)》、《四極端の生起を否定することを能証とする (catuṣkoṭyutpādapratīṣedhaheṭu)》、《一・多を欠いていることを能証とする (ekānekaviyogahetu)》等の五形式からなる無自性論証として表われる。

I. 本質 (svabhāva), 結果 (kārya) の能証

この点に関する前主張は、次の通りである。

^(2 ...)
また、まず、本質 (svabhāva) と結果 (kārya) の能証は、一切法無自性を証明し得ない。それ等 (本質と結果の能証) は、実在を証明するもの (vastuśādhana) だからである。汝 (中観派) の見解 (māta) では、その二は、あり得ない。というのは、一切法不生 (anutpanna) 故、いかなるものも、何とも因果関係 (kāryakāraṇabhāva) にあるとは認められないから、結果の能証は、あり得ない。

一切法無自性故、何にとっても、いかなる自性 (svabhāva) もないから、本質の能証

(1 a) 例えば Māi P 145a¹ D 134b⁷—135a¹ 「(能証に関する) 規定は、立論者と反論者の双方にとって成立するものに限られると言われる」⇒cf 北川秀則『インド古典論理学の研究』p (153), SDNS (2) p 139 (73)

(svabhāvahetu) のようなものが、どこにあるか。^{…2)}

この前主張の内容は、まず、本質と結果の能証を「実在を証明するもの」そして無知覚の能証を「否定を証明するもの」と区分する Dharmakīrti の次の見解に基づくものであることは明白である。

NB 2.19

atra dvau vastusādhanaū ekaḥ pratiṣedhahetuḥ⁽³⁾

このうち二つ（本質と結果の能証）は実在を証明するものであり、一つ（無知覚の能証）は、否定を証明する能証である。

PV III (96)

yathā vastv eva vastūnām sādhanē sādhanaṁ matam/
tathā vastv eva vastūnām svanivṛttau nivarttakam//⁽⁴⁾

丁度、[本質と結果の能証によって] 諸の実在を証明する場合、実在こそが、証明するものと考えられる。それと同様に、[無知覚の能証によって] 諸の実在自体を否定する場合、実在こそが、否定されるものである。

このように Dharmakīrti にとり、肯定、否定何れの推理にせよ、論証の前提となる事柄は、⁽⁵⁾実在 (vastu) ということである。この点は、Kamalaśīla の Māl に於ける、三種の能証を巡る「無自性論証」の論難と答論の中にも明らかである。⁽⁶⁾

それに対し中観派は、実在 (vastu) を承認すること自体が「般若経」や Nāgārjuna が否定し続けて来た自性 (svabhāva) を認める考えへと傾斜することを最も警戒する立場から答論するのである。

さて、先の Māl 前主張に対する後主張からは⁽⁷⁾ [A] 本質の能証 (svabhāvahetu) による無自性論証を具体的に提示していない。そこで、その能証による典型的なものを他に求めるならば、それは無自性論証の五形式^(7 a)のうちの一つ「縁起を能証」とする論証に見られる。

⁽⁸⁾縁って生起しているもの (pratityasamutpanna) は、吟味しないなら、素晴らしいものと承認されるに違いないが、勝義としてではない。勝義としては、有と無を超えた真実 (tathatā) に他ならない。……それ (Nāgārjuna 足下の Vyavaharasiddhi) から、呪文、薬、幻 (māyā) という喩例で、一切法が縁起という能証 (rten ciñ 'brel par 'byañ ba ñid kyi gtan tshigs,

(2) Māl P 145a⁶⁻⁸, D 135a⁴⁻⁶

(3) NB 2.19 p 24¹⁵, 拙稿 [4] p 39 (46), pp 42—43 (57), PV III (85) 戸崎 (上) p 160, PV I の論述に関しては戸崎 (上) p 159 fn (223)

(4) 戸崎 (上) p 170

(5) 拙稿 [2] pp 32—33, p 52 (101) (102)

(6) 資料 Māl 前・後主張和訳

(7) Māl p 192b⁵—193b³, D 176a⁵—177a²

(7 a) cf 拙稿 [1] p 2 fn (6), 本稿 (16 d) (18 a) (65) (66)

(8) 拙稿 [1] p 10 (16) MAP p 213⁶⁻¹³, AAPV p 884²⁵⁻²⁷, 885¹²⁻¹⁵

pratītyasamutpādahetu) によって、勝義として有と無を実として超えていることが証明されるのである。^{…8)}

この点を推論式に整理しているものが次のものである。

^{(9…}諸の縁起しているもの (pratītyasamutpanna) は、勝義として、有と無という世間的習慣 (vyavahāra) のやり方を超えたものである。例えば、呪文 (mantra) 等のように。(必然性)
これ等、識 (vijñāna) 等も、それと同様 (縁起せるもの) である。(所属性)
[それ故に、これ等識等は、勝義として有と無という世間的習慣のやり方を超えたものである]
(結論)

というのは、それ自体の能証 (svabhāvahetu) [に基づく推論である^{…9)}]

全く同様なものは、Māl での「縁起を能証」とする無自性論証に見出される。さらに Haribhadra にも見られる。

^{(10…}諸の縁って生起したもの (pratītyasamutpanna) は、勝義として、吟味しない限り素晴らしいもの (avicāraikaramaṇīya) である。例えば、幻術師の現わし出した象等のように。(必然性)
これ等、色 (rūpa) 等のあらゆる存在物も、同様に (縁起せるもので) ある。(所属性)
[それ故に、これ等、色等のあらゆる存在物は、勝義として、吟味しない限り素晴らしいものである] (結論)

というのは、本質の能証 (svabhāvahetu) [に基づく推論である^{…10)}]

この Haribhadra の主張は、Dharmakīrti の PV III 3 ab, すなわち「因果効力 (arthakriyāsamārtha) を有するものが、勝義的存在 (paramārthasat) である」に向けられたものである。⁽¹¹⁾

以上の Kamalaśīla, Haribhadra による svabhāvahetu に基づく無自性論証の提示により、svabhāvahetu の無自性論証への有効性が知られる。そしてその能証は、「縁起せるもの (pratītyasamutpanna)」なるが故に、ということである。その能証が、所証「勝義として、有と無という世間的習慣を超えたもの」「勝義として、吟味しない限り素晴らしいもの (avicāraikaramaṇīya)」の本質に他ならないから、本質の能証 (svabhāvahetu)⁽¹²⁾ なのである。

[B] また、「結果の能証」(kāryahetu) に関しては、以下の点から知られる。

＜能証を用いるということは、他人に確定を起こさんと欲しているのである故、その (能証) から確定の起こることを承認している、にもかかわらず、一切法無自性と主張することは、自分の言ったこととの矛盾 (svavacanaviruddha)⁽¹³⁾ がある＞との対論者の詰問に対し、

(9) MAP pp 217²⁵—219⁹⇒拙稿 [1] p 13f (30), cf 同 pp 20—23

(10) 拙稿 [1] p 13 (26) AAPV p 976¹⁸⁻²⁴

(11) 拙稿 [1] p 12f (23) (24)

(12) 他に svabhāvahetu による推論が、一切法無自性を修習している場合のヨーガ行者 (yogin) の知が直接知覚であることの論証に使用されるのは、拙稿 [2] pp 62—64

(13) Māl P 251a⁶⁻⁷, D 226a⁵⁻⁶, SDNS (1) p 66f (16) (17)

Kamalaśīla は、次のように答論している。

^{(14)...}
それも矛盾ではない。確定を起こす為に、能証 (hetu) を用いても、それ (能証) から確定が、勝義として起こるとは認めはしないのである。

[反論] どうしてであるか。

[答論] [確定が] 生起することだけを [認めるので] あるが、生起の特殊性 (viśeṣa) を [認めるのでは] ない。ここでは、勝義的生起を否定することによって、諸事物 (vastu) は、勝義として、無自性であるということを証明しようとするのであるが、生起一般を否定することによってではない。それ故、能証 (hetu) からの確定は、勝義として起こることはなくとも、色から映像 (pratibimba) が [生起する] ように、世俗的 (sāṃvṛta) 生起は、全く矛盾しない故、主張命題 (pratijñā) に自分の言ったこととの矛盾はない。^{...14)}

つまり、能証 (hetu) からの確定は、勝義としては不生であっても、世俗的生起を認めるといふものである。その世俗的生起の例が、＜色 (顔) から映像 (pratibimba) が生起する＞場合である。この世俗的事物の存在を確定せしめるものが、結果の能証 (kāryahetu) である。すなわち、

(宗) ここに色 (顔) がある。

(因) 映像があるが故に。

(喩) 映像がある所には必ず色 (顔) がある。

映像 (pratibimba) は、色 (顔) の結果であると共に、色 (顔) の存在を推理する場合には、能証つまり結果の能証 (kāryahetu) である。この＜結果の能証＞は虚偽 (alika) であっても問題は無いとされるのが、次の論述である。

^{(15)...}
そこで、勝義として、一切法不生、無自性ではあっても、かえって、それ等 (一切法) には、世間的習慣上 (vyavahāra) の真実 (satya) に依存しているもの、つまりこの二 (本質の能証と結果の能証) も、まさしく存在する故、どうして、全く、その二があり得ないであろうか。実なる、本質の能証と結果の能証でなくてはならない、というこの [提言] には、何の根拠もない。というのは、映像 (pratibimba) という虚偽な結果も、それ自体の原因 [色 (顔)] が、推理されるべきもの ^(15 a) (anumeya) である場合、能証 (hetu) としてまさしく知られる。^{...15)}

したがって、「結果の能証」は、世俗的必然関係を確定する根拠として、中観派によっても活用されることが知られる。

因果関係 (kāryakāraṇabhāva) を世俗 (sāṃvṛti), 世間的習慣 (vyavahāra) と位置付け、

(14) MāI P 251a⁷—b², D 226a⁶—b¹, SDNS (1) p 67 (18)

映像に関しては次の研究がある。小林守『映像 (pratibimba) に関する三つの見解』(東北印度学宗教学会論集第11号) pp 115—138

(15) MāI P 193a¹⁻³, D 176b¹⁻³

小林守『カマラシーラの離一多論証』文化第53巻第1・2号 p 79注 (14) 参照

(15 a) この場合 anumeya は sādhyadharmā

二諦説の問題に帰し、処理することで、因果効力 (arthakriyāsamārtha) を有するものと、世俗としても全く生起しない兎の角等とを峻別する根拠が、中観派にも与えられるわけであるが、この点も、むしろ Dharmakīrti の理論を逆用していると言い得よう。それは、次の点からである。

^(16...) 論師 (ācārya) [Dharmakīrti] 達は、世俗的 (sāmṃvṛta) 因果関係が成立することから、世俗としては<単一な [原因] から多なる [結果] が生起すること>⁽¹⁶⁻¹⁾と<多なる [原因] から単一な [結果] が生起すること>⁽¹⁶⁻¹⁾を常識 (prasiddha) のままに御覧になるから、眼等 [の原因] が、肯定的随伴性 (ānvaya) と否定的随伴性 (vyatireka) とに従って、眼識等の [結果の] 区別を作り出すことを引き合いに出して、童子 (kumāra) を摂する為に、結果の能証 (kāryahetu) を立てる場合、原因の区別 (種々性) が [結果の] 区別 (種々性) を設けると述べるのであるが、勝義として (paramārthatas) ではない、と理解しなければならない。^(16 c) 勝義として、それ (原因の区別が、結果の区別を設けること) は成り立たないからである。^{...16)}

以上からも、《四極端の生起を否定すること能証とする (catuṣkoṭyutpādapratīṣedhahetu)》無自性論証も、この論証自体は「能遍の無知覚」に基づくものであろうが、その目的は、「結果の能証」に基づく因果論の検証であることが知られる。^(16 d)

こういった因果関係は、Dharmakīrti が PV I, kk 82—84や PV III (533) ⁽¹⁷⁾(534) ⁽¹⁸⁾に示すところである。したがって、また因果関係を<世俗>と位置付け、さらにプラマナを<勝義に相応しいもの (paramārthānukūla) >とする中観派には、世俗としての事物の生起の論拠が与えられると共に、能証 (hetu) に基づく世俗の設定と勝義の確定も可能となるのである。

以上から、本質の能証 (svabhāvahetu)、結果の能証 (kāryahetu) に基づく、無自性の確定に関する一連の論議は、Dharmakīrti を対論者として想定し、Kamalaśīla により構成されたものと知られよう。この点は、無知覚 (anupalabdhi) に関する論議で、なお一層明らかとなろう。

Ⅱ. 無知覚 (anupalabdhi) の能証——Māi 前・後主張解説——

[1] [Ob—1]⁽¹⁹⁾では、「無知覚」のうち、「それ自体の無知覚」(svabhāvānupalabdhi) によっ

(16) Māi P 238a²⁻⁵, D 215a⁴⁻⁶=SDNS (2) p 136 (62)

(16-1) PV III (534) 戸崎 (下) p 214, VNPV p 38^{18f}

na kiñcid ekam ekasmāt sāmāgryāḥ sarvasambhavaḥ/
ekam syād api sāmāgryor ity uktam tad anekakṛt//
拙稿 [3] pp44—45 esp. fn (134b, c) (140).

(16 a) ⇒本稿 (81)

(16 b) ⇒本稿 (86) 拙稿 [3] p 26 (86) HB 10*²²—11*⁵

(16 c) ⇒本稿 (84m)

(16 d) Dharmakīrti の因果論を<多因→一果><多因→多果><一因→多果><一因→一果>の四種に整備し順に論破することについては cf. 拙稿 [3]

(17) 赤松明彦『ダルマキールティのアポーハ論』(哲学研究第541号, 1980年) pp 94—96

(18) 戸崎 (下) pp 212—214及び fn (361)

て中観派の見解「一切法無自性」は証明され得ないとの詰問が展開されている。

「それ自体の無知覚」とは、NB 2.32に示される。

svabhāvānupalabdhir yathā nātra dhūma upalalabdhilakṣaṇaprāptasyānupalabdher iti//⁽²⁰⁾

「それ自体の無知覚」とは、例えば、

(宗) ここ (A) に、煙 (B) は存在しない。

(因) 認識される為の条件を得ているにもかかわらず、(煙が) 認識されないからである。

対論者は、〈AにBが存在しない〉、つまりBを欠いたAが、一切法無自性と主張する中観派には、そもそも存在し得ない、との論旨が [Ob—1] である。しかも、そこでは、〈AにBが存在しないと表現し得ない者達、一劣った論書を聴聞することによって心惑っている者 (vimūḍha) 達に対して、⁽²¹⁾「それ自体の無知覚」の能証が用いられると表明されている。この「それ自体の無知覚」は、極めて愚かな者 (atyantavimūḍha) のためである、とは Dharmakīrti 自身が PV III (99) で言明するところである。したがって [Ob—1] は、Dharmakīrti の理論に基づいて構成されたものである。実際上は、Dharmakīrti との「一切法無自性」を巡る論争である。

この [Ob—1] に対する Kamalaśīla の答論 [An—1]⁽²³⁾ では、「空」(śūnyatā) を巡る中観派と Dharmakīrti との理解の相違が明瞭に示され、教義上極めて重要な問題が討議されている。Kamalaśīla は、⁽²⁴⁾『楞伽經』を典拠に「それ自体の無知覚」(svabhāvānupalabdhī) の能証に関する論理、すなわち、〈AにはBが存在しない〉〈Bを欠いたA〉を直接知覚するという論理は、「彼々空性」(itaretaraśūnyatā) —相対的な空性、であるとし、それに対し、中観派の意味する空性とは、「相空性」(lakṣaṇaśūnyatā) —絶対的な空性、であると、「空性」の意味を峻別⁽²⁵⁾している。したがって、むしろ「それ自体の無知覚」の能証によって、中観派の空性「相空性」は論証され得ない、と結論付けている。

[2] [Ob—2]⁽²⁶⁾ では、一切法無自性と対立するものの認識 (viruddhopalabdhī) のあり得ないことが、対論者により指摘されている。「対立するものの認識」は、NB によれば、2.35「それ自体と対立するものの認識」(svabhāviruddhopalabdhī)⁽²⁷⁾、2.38「結果と対立するものの

(19) ⇒本稿 (101)

(20) NB 2.32 p 31^{1f}⇒本稿 (101 a)

(21) ⇒本稿 (101 c)

(22) 戸崎 (上) p 173, 他に PV-sv p [4]¹⁸⁻²³, K. KAJIYAMA, An Introduction to Buddhist Philosophy (Studies in Buddhist Philosophy) p [266] fn (204), 戸崎 (上) p 175 fn (253) ⇒拙稿 [2] p 36 fn (33 c)

(23) ⇒本稿 (201)

(24) 拙稿 [2] p 60 f [An-4] fn (204 e)

(25) 拙稿 [2] pp 34—43 [Ob-4] [An-4] の解説参照

(26) ⇒本稿 (102)

(27) NB 2.35 p 32¹³

認識」(kāryaviruddhopalabdhi)⁽²⁸⁾, 2.39「能遍と対立するものの認識」(vyāpakaviruddhopalabdhi)⁽²⁹⁾, 2.41「原因と対立するものの認識」(kāraṇaviruddhopalabdhi)⁽³⁰⁾, と種々のものが挙げられるが, [Ob—2] では, その何れかに特定されてはいない。けれども「対立」(viruddha)を二種に確定する点は, NB 3.74⁽³¹⁾に基づいていると言えよう。そしてその種別は, NB 3.75, 3.76と3.77のものに等しい。

[I] NB 3.75, 3.76

avikalakāraṇasya bhavato' nyabhāve' bhāvād virodhagatiḥ// 75 //⁽³²⁾
 śtoṣṇasparśavat// 76 //⁽³³⁾

原因が完全であるAが, Bが存在する時, 存在しなくなるから, 対立というあり方がある。冷たさと熱さの感触のように。

[II] NB 3.77

parasparaparihārasthitalakṣaṇatayā vā bhāvābhāvat//⁽³⁴⁾

あるいは相互に否定し合って存在することを特徴とするから「対立というあり方がある」。有と無のように。

この二種の対立の何れもが, 「一切法無自性」論者である中観派には問い得ない, と対論者は難じている。それに対し, Kamalaśīla は, [An—2]⁽³⁵⁾で「対立」とは, 一般的に言い得ることであり, 世間の習慣 (vyavahāra), 世俗 (saṃvṛti)⁽³⁶⁾であると, 二諦説の観点から中観派に⁽³⁷⁾

(28) NB 2.38 p 34^{5f}

(29) NB 2.39 p 34¹³

(30) NB 2.41 p 35^{10f}

(31) NB 3.74 p 68¹ dvividho hi padārthanām virodhaḥ cf. 戸崎 (上) p 163 fn (226), p 165 fn (232)

(32) NB 3.75 p 68⁴⇒本稿 (102 b) cf. TS 441—443

瞬間的 (kṣanika) 諸存在は, 二種である。あるものは, 減少 (hrāsa) の原因である。例えば, 火等が, 冷たさ等の (減少の原因である) ように。他のものは, そうではない。(441) 一方, 真実を見ていない (adr̥ṣṭatattva) 世間の人々は, 因果関係 (kāryakāraṇabhava) があっても, 先に述べた諸の事物に関して, 対立 (virodha) を種々に考える。(442) 諸の事物 (vastu) にとって, 退けるものと退けられるものの関係 (bādhyabādhakabhāva) [=対立関係]*は, 決して真実なもの (tātvika) ではない。したがって, 対立というあり方 (virodhagati) と [Dharmakīrti によって NB 3.75で] 言われたのも, まさしく [そういうことと] 知られなくてはならない。(443)

*PV III (93) 戸崎 (上) p 167

NB 3.75 = TSP p 196^{18f} ad TS 441—443 ata evāvikalakāraṇasya bhavato' nyabhāve' bhāvād virodhagatiḥ ity ācāryeṇoktam/

なお Kamalaśīla が Dharmakīrti を指示して ācārya と呼んでいるものは, 他に Mal に見出される ⇒本稿 (203 e) (84 l)

(33) NB 3.76 p 69¹⁶⇒本稿 (102 b)

(34) NB 3.77 p 69²⁰⇒本稿 (102 c)

(35) ⇒本稿 (202)

(36) ⇒本稿 (202 b)

(37) ⇒本稿 (202 d)

とり常套的な答弁を示している。しかし、この答論は、有効と考えられる。なぜなら、その中観派に対する論難が問題となるならば、ニヤーヤ学派等の提唱する自在神 (īśvara) を論難する Dharmakīrti にとっても、同じ難点が付随することになる。したがって Dharmakīrti 自身も、一般的な意味でも「対立」(virodha) を問うている、というものである。

Dharmakīrti の自在神 (īśvara) 批判は、PV 量10偈⁽³⁹⁾に示されるが、それは、ニヤーヤ学派の Uddyotakara の自在神の証明に対して、論理学上の問題点を指摘するものである。⁽⁴⁰⁾すなわち、わかり切ったことを再び証明する誤ち (iṣṭasiddhiḥ=siddhasādhanaṃ), 喩例の不成立 (asiddhir vā dr̥ṣṭānte), 能証が疑わしい、という問題点が残るというものである。⁽⁴¹⁾この自在神 (īśvara) 批判が、Dharmakīrti に有効なものである限り、中観派が、あらゆる有自性論をプラマナーによって論難し、一切法無自性を論証することは、可能である、という方向へ導くのが、Kamalaśīla の答論である。

[3] [Ob—3]⁽⁴²⁾では、＜対立しているものによって遍充されているものの認識＞(viruddhavyāptopalabdhi) に関する問題である。それは、

NB 2.37

viruddhavyāptopalabdhir yathā na dhruvabhāvi bhūtasyāpi bhāvasya vinaṣo hetvan-
tarāpekṣanāt//⁽⁴³⁾

対立しているものによって遍充されているものの認識とは、例えば、

(宗) 生起した事物にとっても、滅は確定したものではない。

(因) [滅は] 他の因に依存するから。

これは、ニヤーヤ学派の「滅有因説」⁽⁴⁴⁾に基づく恒常性論証に対し、Dharmakīrti が「滅無因説」の立場から論難するものである。つまり [Ob—3] は、「対立」(viruddha) 関係自体の成立が不可能である中観派の見解からは、NB 2.37に示される論証も成り立たないと、難じるものである。それに対し [An—3]⁽⁴⁵⁾では、「滅無因説」は中観派も承認するところであるが、⁽⁴⁶⁾一方で「滅無因説」を提唱し、他方「対立」(viruddha) 関係を承認する Dharmakīrti にあっては、⁽⁴⁷⁾かえって矛盾が内在すると答論している。つまり、「滅無因」であれば、「冷たさ」や「熱

(38) ⇒本稿 (202 c)

(39) sthitvāpravṛttisaṁsthānaviśeṣārthakriyādiṣu/iṣṭasiddhir asiddhir vā dr̥ṣṭānte saṁśayo'tha vā//
木村俊彦『ダルマキールティ宗教哲学の原典研究』p 41

(40) 木村、同書 p 41f

(41) 木村、同書 p 43f

(42) ⇒本稿 (103)

(43) NB 2.37 p 33^{6f}

(44) 御牧克己『利那滅論証』(講座・大乘仏教 9—認識論と論理学) p 226

(45) ⇒本稿 (203)

(46) ⇒本稿 (203 b)

(47) ⇒本稿 (203 g)

さ」は、各々それ自身で滅することになり、一方が「対立」する他方の出現を待たなくとも、ひとりでに滅するわけである。したがって、「冷たさ」と「熱さ」が対立関係にあるというのも、実としてのものではなく、仮説されたものである⁽⁴⁸⁾、というのが Kamalaśīla の論旨である。「滅無因説」に立てば、中観派の主張通り「対立」も、世俗 (sāmvṛti) となってしまう、と「滅無因説」と「対立」の両立の問題点を巧みに突いている。しかし、この Dharmakīrti への批判の方法は、すでに TS 及び、TSP で、Yogasena による「刹那滅」批判の中に見られる。さらに Yogasena は、以上のようであれば、「対立による無知覚の推論」(vir-
odhādvāreṇānupalabhiprayoga) も不可能であると Dharmakīrti を論難している⁽⁴⁹⁾。

さらに Kamalaśīla は [An—3] で、NB 3.75 に言及し、Dharmakīrti の見解を逆用して、virodhagati (対立というあり方) と Dharmakīrti 先生が述べていると、「対立」の仮説であることの根拠としている⁽⁵⁰⁾。この点も、すでに TSP に示されている⁽⁵¹⁾。

さらに、冷たさと熱さが「対立」関係にあるのではないとする理由を

1) <その二は、同時に知覚される> 2) <同種の多なる知識は、同時に、生起しない> と二点示している⁽⁵²⁾。これも Dharmakīrti 自身の理論を逆用して、「対立」の理論を実在視することを崩そうとするものである。

[4] [Ob—4]⁽⁵³⁾ は、能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhī) によっても「一切法無自性」は論証し得ない、つまり、中観派にとって遍充関係 (vyāpti) が成立しないと難じるものである。まずその能証とは、

NB 2.34

vyāpakānupalabdhīr yathā nātra śīmśapā vṛkṣābhāvāt//⁽⁵⁴⁾

能遍の無知覚とは、例えば、

(宗) ここに、シンシャパー樹は存在しない。

(因) 木が存在しない故に。

PV III (98)

tatrāpi vyāpakā dharma nivṛtter gamako mataḥ/
vyāpyasya svanivṛttis cet paricchinā kathañcana//⁽⁵⁵⁾

その場合にも、能遍は、自らの否定がどうかして確定される場合、所遍の否定を理解させ

(48) ⇒本稿 (203 d)

(49) TSP P 193²⁰ ad TS 428—434, 伊原照蓮『大徳ヨーガセーナ』(文化第二十巻第四号1956年) p 21¹⁰⁻¹⁵

(50) ⇒本稿 (203 e) (203 f)

(51) ⇒本稿 (32)

(52) ⇒本稿 (203 h)

(53) ⇒本稿 (104)

(54) NB 2.34 p 32⁴

(55) 戸崎 (上) p 173

るものと考えられる。

Dharmakīrti が、NB 2.34 で遍充関係の例とするシンシャパー樹と木とをそのまま Kamalaśīla は [An—4]⁽⁵⁶⁾ で使用し、遍充関係も、言語的活動 (vyavahāra) に依存して確定される旨を示している。⁽⁵⁷⁾ また、真実の意味 (tattvārtha) を観察している賢者は、世間的習慣を踏まえるとの論旨は、⁽⁵⁸⁾ 次の Dharmakīrti の見解を逆用するものであろう。

PV Ⅲ (219)

tad upekṣitatattvārthaiḥ kṛtvā gajanimīlanam/
kevalam lokabuddhyaiva bāhyacintā pratanyate//⁽⁵⁹⁾

したがって、真実の意味を観察している者たちは、象のように眼を閉じて、ただ世間的な知によってだけ、外界に対する考察をする。

さらに、遍充関係は＜真実に悟入する (tattvapraveśa) 為に勝義 (paramārtha) に悟入するに相応しい故に＞⁽⁶⁰⁾ 確定されると位置付ける点は、Kamalaśīla が、PV I 86—87, Ⅲ 356—357 を引用し、⁽⁶¹⁾ むしろ Dharmakīrti の理論を逆用し、その根拠としていると言えよう。

「能遍の無知覚」を能証とする無自性論証は、以下に示すように Śāntarakṣita の MAK, MAV, Kamalaśīla の SDNS の全体を特徴付けるものである。

(56) ⇒本稿 (204)

(57) ⇒本稿 (204 a)

(58) ⇒本稿 (204 c)

(59) ⇒戸崎 (上) p 316⇒本稿 (204 c) cf. TSP p 25^{8f} kin tu yathāivāvicāritaramāṇiyatayā loke śabdārthaḥ siddhiḥ thathāiva bhagavadbhir api samupekṣitatattvārthair gajanimīlikayā paramārthāvatārāya tadbhāvanāsamvṛtyā prakāśyate

(60) ⇒本稿 (204 d) ⇒本稿 (61)

(61) Mā 1 P 187a⁷—b⁷, D 171b⁴—172a² [⇒本稿 (204 d)] 世間 (loka) で、常識 (prasiddha) 通りの主題 (dharmin) にこそ依拠して論述する人々は、真実 (tattva) を決定する為に、推理 (anumāna) 等の言語活動 (vyavahāra) をするのである。すなわち属性 (dharma) と主題 (dharmin) の確定や、区別と無区別というようなものは、真実の意味 (tattvārtha) を吟味するものではなく世間で、知られている通りのものである。(PV I 85) 丁度、そのように、そういったものに依存して所証と能証 (sādhyaśādhana) の確定が、勝義に悟入する為に (paramārthāvatārāya) 諸の賢者 (vidvas) によって考案されている。(PV I 86) また、この量られるもの、量るもの、結果の確立は存在しないけれども、顕現するがままに (yathānudarśanam), 所取・能取・認識 (grāhyagrāhakasamvid) に対して (そう) 設けられる。(PV Ⅲ 356) さもなければ、種々なあり方で顕現している諸の形象が単一なものとなって、どうして真実であろうか。それ (知) の単一性が崩れてしまうからである。(PV Ⅲ 357) と [Dharmakīrti によって] 述べられている。また、この [以上の] ことは、言語活動 (vyavahāra) 上から表されたプラマーナの特徴 (lakṣaṇa) であるとも [Dharmakīrti は PVin で] * 述べている。この全てのプラマーナの特徴は、真実に悟入する (tattvapraveśa) 為に他ならない。……それ故に、我々 (中観派) も、真実に悟入する為に [汝 Dharmakīrti と] 全く同様に、言語活動 (vyavahāra) によって、推理 (anumāna) 等を理解する故、[推理による無自性論証には] 全く誤謬は無いのである。

* Vetter p 100²⁰⁻²⁶, 戸崎 (上) p 52, 若原雄昭『潜在印象 (vāsanā) と知覚 (pratyakṣa)』仏教学研究第44号, なお上の PV の引用は、江島恵教『中観思想の展開』p 215 に指摘されている。

Śāntarakṣita は MAK I⁽⁶²⁾ で

一あるいは多なる自性が存在しない、そういったものには、勝義として、自性は存在しない。

例えば、映像 (pratibimba) のように。(必然性)

自学派と他学派の人々が語る諸事物は、一あるいは多なる自性を有するものではない。(所属性)

[それ故に、自学派と他学派の人々が語る諸事物は、勝義として、自性を有するものではない。(結論)]

この推論を基に Śāntarakṣita は、無自性論証を遂行せんとして、MAK 62に至るまで、その論式に論理学上の矛盾がないことを証明している。この方式を、そのまま Kamalaśīla や Haribhadra も採用しその推論式を挙げ、「能遍の無知覚」(vyāpakānupalabdhi)⁽⁶³⁾であることを示している。これは、後代、《一・多を欠いていることを能証とする (ekānekatvaviyogahetu)⁽⁶⁴⁾無自性論証⁽⁶⁵⁾》と呼ばれ、後期中観派の伝統を形成するものである。

これと並んで次の著名な無自性論証の方式を Kamalaśīla は SDNS で示しその著を性格付けるものとしている。

およそ、勝義として、自ら生じること、他から生じること、自他の二から生じること、無因から生じること、を離れているものは全て、真実として、自性をもたないものである。例えば、虚空に咲く蓮等のように。(必然性)

自学派と他学派の人々が語るこれ等のものも、以上の如き [勝義として自、他、自他の二、無因から生じることと離れているもの] である。(所属性)

[それ故に、自学派と他学派の人々が語るこれ等のものも、自性をもたないものである。(結論)]

内容的には、[この推論は] 能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) によるものである。生起ということが、事物の自性に遍充するからである。⁽⁶⁶⁾

この能証は五形式の無自性論証のうち《金剛片の能証 (vajraṇahetu)》と後代呼ばれる。この推論に関する論理学上の矛盾のないことを論証することを通じ「無自性論証」を遂行する方法自体、先の Śāntarakṣita の場合と同様である。さらに無自性論証の五形式のうち《有と無

(62) MAK 1 p 22

(63) MAK 62 p 188

(64) Kamalaśīla は MAP p23⁶, Haribhadra は AAPV p 624⁷ で各々示している。他に、Māl P 238a⁷—246b², D 215b¹—222b¹ 小林守『カマラシーラの離一多論証』(上) 東北印度宗教学会論証第13号, 同 (下) 文化第53巻第1・2号に訳出される。Haribhadra, AAPV p 624⁵⁻⁷ 拙稿『The Yogācāra-Mādhyaṃika Refutation of the Position of the Satyākāra and Alīkākāra-vādins of the Yogācāra School. Part I』(1984年) 仏教大学大学院研究紀要第12号 p 37¹³. vyāpakaviruddhopalabdhi は vyāpakānupalabdhi の誤りである。ここに訂正する。『同, Part II』坪井俊映博士頌寿記念仏教文化論功 (1984年) pp 1—35

(65) cf. 拙稿 [1] p 2 fn (6)

(66) SDNS (1) p 62

からの生起を否定する能証 (sadasadutpādapratīṣedhahetu)^(66 a)によるものも、この「能遍の無知覚」を活用するものと考えられる。したがって、この「能遍の無知覚」を能証とする「無自性論証」は、後期中観派の学系を顕著に示すものである。

[5] [Ob—5]⁽⁶⁷⁾ は、原因の無知覚 (kāraṇānupalabdhi) を巡る「無自性論証」批判であるが、まずその Dharmakīrti の理論は、

NB 2.40

kāraṇānupalabdhir yathā nātra dhūmo' gnyabhāvāt//⁽⁶⁸⁾

原因の無知覚とは、例えば、

(宗) ここに、煙は存在しない。

(因) 火が存在しない故に。

この場合の推理の根拠となる遍充関係、つまり、否定的必然性 (否定的遍充, vyatireka) が「火が存在しない所には、煙は存在しない」ということである。この vyatireka は、肯定的必然性 (肯定的遍充 anvaya) の場合と同様、因果関係を本質とするわけであるから、⁽⁶⁹⁾「結果の能証」の場合と同様、論議は「因果関係」の成立の是非を問う問題に帰着するわけである。

[An—5]⁽⁷⁰⁾ で Kamalaśīla は、「種と芽等の因果関係は、世俗的なもの (sāmvṛta) にだけ依存して仮説されたものである」と Dharmakīrti が PV Ⅲ (4)⁽⁷¹⁾ で示すような位置付けをし、「因果関係」をそう位置付けること自体は格別、Dharmakīrti 批判とも言えないのであるが、さらに、「因果関係」が「遍充関係」 (vyāpti)⁽⁷²⁾ の成立を決定付けるものとする点も、Dharmakīrti に沿っている。むしろ、この点を逆手に取り、「実として、能遍 (vyāpaka)⁽⁷³⁾ である因果関係が誤っているなら、実として遍計された [所遍である] 実在 (vastu) の自性は否定される」⁽⁷⁴⁾ と〈因果有自性論〉を退けている。

「因果関係」を世俗的なもの (sāmvṛta) によって仮説されたもの、とする位置付けからは、むしろ「因果有自性論」は成立し得ず、「因果無自性」が成立することになる、ということは、Kamalaśīla の論証しようとするそのものであり、Dharmakīrti の理論に沿いつつ、中観の

(66 a) Māl p 148a⁸—b⁷, D 137b⁵—138a⁴, P 223a⁸—226b⁴ D 202b³—205a⁷, cf BLO GSAL GRUB MTHA' par K. MIMAKI. p220^{22f}

(67) ⇒本稿 (105)

(68) NB 2.40 p 35¹

(69) ⇒本稿 (105 b), 拙稿 [3] p 21 (65), 拙稿 [4] p 39 fn (49), 大前太『Dharmakīrti の遍充論—因果性と遍充—』(印度学仏教学研究31—2, 1983) p 150下

(70) ⇒本稿 (205)

(71) ⇒本稿 (205 a)

(72) 戸崎 (上) p 62, Dharmakīrti は、そこで種子等の芽等に対する能力 (śakti) を世俗 (sāmvṛti) と認めている。

(73) ⇒本稿 (205 b)

(74) ⇒本稿 (205 c), PV Ⅲ (98) 戸崎 (上) p 173 cf. 拙稿 [5] p 25「因果関係 (kāryakāraṇabhāva) が証明されれば、[経量部や瑜伽行派の主張する] それ (無常な自性) が成立しよう」

「無自性」を論証しようとする意図が、達成されることになる。結果的には、Dharmakīrti の因果論、有自性論を批判していることになる。この Dharmakīrti の因果論批判の顕著なものを、さらに以下で検討しよう。

Ⅲ. 因果関係 (kāryakāraṇabhāva)

Kamalaśīla は、「因果関係」は直接知覚 (pratyakṣa) によって証明されない、とする根拠を＜自己認識の単一性と因果の二なる本性との矛盾、さらに、その知の無分別なる性質 (nirvikalpatva) 故、因果関係は把握されない⁽⁷⁵⁾＞とするに続いて、推理 (anumāna) によって因果関係は証明され得ないことを示している。結果の能証、同一性の能証によって因果関係は成立しないと述べ、続いて＜無知覚 (anupalabdhi) によっても、因果関係は証明されない⁽⁷⁶⁾＞とする理由を＜全てのそれ (無知覚) は、否定 (pratiṣedha) を証明するものだからである⁽⁷⁷⁾＞とするが、これは、先にも示したように NB 2.19 を逆手に取るものである。さらに、＜「因果関係の証明は直接知覚と無知覚である」と言われる場合でも、無知覚 (anupalabdhi) という言葉は、それとは別なものを認識することを本性とする、まさしく、直接知覚 (pratyakṣa) であることを指示しているが、推理ではない⁽⁷⁸⁾＞と述べられる中の論拠、《無知覚＝直接知覚》というものは、「無知覚」は非常に愚かな者 (atyantavimūḍha) の為に示されるのであって、「無」は直接知覚される、という Dharmakīrti の PV Ⅲ (99) や PV Ⅰ で示す見解を、ここでも逆手に取っていると考えられる。

また①「因果関係の証明は、直接知覚と無知覚である⁽⁸⁰⁾」との理論も、Dharmakīrti が、HB 等で表明するものである。

^{(81)...}
因果関係 (kāryakāraṇabhāva) の証明は、結果の能証 (kāryahetu) による論証でなされる。例えば、(A) が知覚される場合、認識の条件が獲得される前に知覚されない (B) が知覚される [anvaya]。他の諸因が存在していても、(A) が存在しない場合、(B) は存在しない [vyatireka] から、(A) が存在する場合の (B) の存在と (A) が存在しない場合の (B) の無存在は、直接知覚 (pratyakṣa) と無知覚 (anupalabdhi) によって証明される因果関係である。それ (因果関係) は成立する、一方、別個の対象 (arthāntara) に対して、まさしく因果関係は、同様に成立しよう。煙の存在する所には、必ず火が存在する。一方、火が存在する場合に存在するものこそが、煙にとってのその (火) の結果性である。^{...81)}

(75) 拙稿 [4] p 33 (35)

(76) 拙稿 [4] p 39 (46), p 43 [I-3]

(77) ⇒本稿 (3)

(78) 拙稿 [4] p 39 (46), 拙稿 [3] p 11 (35 g)

(79) 戸崎 (上) p 173, 175 fn (253), 204—5 fn (9)

(80) 拙稿 [4] p 23 (7), 27 fn (19), 43^{11f}, 拙稿 [3] pp 10—12 (35)

(81) HB 4 *⁷⁻¹⁴, cf. Y. KAJIYAMA, Trikaṇācācācintā (Studies in Buddhist Philosophy) p [486], 戸崎 (下) p 154 fn (169) ⇒本稿 (84 m)

この理論の前提となるものは、Dharmakīrti の因果関係の成立を、实在物 (vastu) の成立の根拠とする理論である⁽⁸²⁾。したがって Kamalaśīla は、因果関係の理論を破すことによって、それを世俗 (saṃvṛti)、世間の習慣 (vyavahāra) と位置付け、中観派の「一切法無自性」へと導くわけであり、世俗的根拠を示すことで虚無論をも回避するわけである。

さらに Kamalaśīla は、②肯定的随伴性 (anvaya) によっても、否定的随伴性 (vyatireka) によっても「因果関係」の成立は、「勝義として (paramārthatas) は、疑わしい (saṃdigdha)」との反例を示し、論難している⁽⁸³⁾。続いて、③協同因 (sahakārin) に関して、論議が展開されるが、これも Dharmakīrti との論争であるが、HB 等の上に跡付け得る。この点を以下で確認しよう。

[1] ^(84 a) (A) が存在すれば (B) は存在する、ということが、成立しても、共同して作用する (sahakārin) 事物 (協同因) は、[各々] 自性が区別されるように、(B) は他 ^(84 a) [(A')] から生起するとの懸念は、どうして退けられようか。[(A')] が ^(84 b) 見られないことだけ (adarśanamātra) で、B は存在しないと確定することは、不合理である^(84 b)。過大適用の過失 (atiprasaṅga) となるからである。

愚かな者 (aparadarśana) 達にとっては、他 ^(84 c) [(A')] の共同因 (A') から (B) が生起しないことの確定を、どうして出来ようか、全てが明瞭に見えることはない。

[反論①] 他 ^(84 d) [(A')] の共同因 (A') から、(B) が生起するなら、原因の区別に対して [結果の] 区別を作らないことになる^(84 d)。

[答論①] [それは] 不 [合理] である。[汝の言う通りなら] 異った (B) の自性と特徴 (lakṣaṇa) ^(84 e) が、諸の協同因 (sahakārin) から、生起しないことになってしまうからである^(84 e)。

[反論②] その場合にも、諸の区別された特性 (viśeṣa) に対してこそ、諸の協同因 (sahakārikāraṇa) は、働きかける (upayoga) ののであるが、結果そのものに対してではない^(84 f)。

[答論②] [それは] 不 [合理] である。諸の特性 (viśeṣa) は、勝義として、それ (B) [結果] ^(84 g) と区別されないからである^(84 g)。

[反論] 部分的に (bhāgaśaḥ) 生ぜしめられる。

(82) 戸崎 (上) pp 170—176

(83) 拙稿 [4] pp 39—41

(84) Mā P 205a⁷—b⁸, D 187b²—188a²

(84 a) SDNS でも、この論議は「他からの生起」を吟味、論難するところでなされる。SDNS (2) pp 119 [I.B. 2. 2. 3] ~ p 128

(84 b) 桂紹隆『4 概念—アポーハ論』(岩波講座東洋思想第10巻インド仏教 3) p 140f, 岩田孝『6 言語と論理』(同) p 211f, PV I p [9] [10]

(84 c) cf PV III (218 b) 戸崎 (上) p 316⇒本稿 (202 j)

(84 d) ⇒本稿 (85)

(84 e) ⇒本稿 (85)

(84 f) ⇒本稿 (85)

(84 g) ⇒本稿 (85)

[答論] [それは] 不 [合理] である。単一なもの (結果) に、部分は存在しないからである。

[反論③] 諸の特性 (viśeṣa) は、排除 (vyāvṛtti) に基づく区分 (bheda) として、仮説されたものであるから、[結果と] 同じであるとか、別であるとかと考えることは不合理である。^(84 h)

[答論③] そういうわけで、それ等 (諸の協同因) は、諸の特性 (viśeṣa) に対して作用しない。いかなるものも、諸の構想されたもの (kalpita) によって、因としてあることは、不合理である。^(84 i)

[反論④] 集合 (sāmagrī) によってこそ、[結果の] 生起と [特性の] 区別を作るのであるが、[結果は] それぞれ一つ一つ [の原因] から [生起するのでは] ない。^(84 j)

[答論④] そう言うことも不合理である。総体 (samagra) とは別に集合 (sāmagrī) は成り立たない故、諸の集合が、各々異なっていて、原因であると承認されるからである。^(84 k)

[結論] そうであれば、勝義として、因果関係 (kāryakāraṇabhāva) を証明するプラマーナは全く存在しない。因果関係は、まさしく世俗的なもの (sāmvṛta) であって、諸の論師 (Dharmakīrti) 達によって、肯定的随伴性 (anvaya) と否定的随伴性 (vyatireka) によって、因果関係は、常識 (prasiddha) のままに成立すると言われるが、勝義としてではない、と理解しなくてはならない。^(84 l)

そうであれば、まず、[経量部 (Sautrāntika) と瑜伽行者 (Yogācāra) 達が主張する] 勝義的な無常自性を、実として証明するプラマーナは全く存在しない。他の者によって遍計された (parikalpita) 言葉 (śabda) 等は、プラマーナではないからであるし、プラマーナであるものは、この二つのプラマーナ (直接知覚と推理) だけに含められるからである。^(84 m)

ここでの〈因果関係〉の論議中、[反論①] [答論①] ~ [反論③] [答論③] に至るものは、次の HB に見られる論議を指示していよう。⁽⁸⁵⁾

[反論] 区別された自性を有する眼等の協同因 (sahakārin) から、単一な結果 (ekakārya) [眼識] が生起するなら、原因の区別 (kāraṇabheda) から、結果の区別 (kāryabheda) が起こらないであろう。^(86...)

[Dharmakīrti] [それは] 不 [合理] である。各々で、自性の区別によって、その (結果の)

(84 h) ⇒ 本稿 (85), (87), (88)

(84 i) ⇒ 本稿 (85)

(84 j) PV III (534ab) ⇒ 本稿 (89), 拙稿 [3] p 43 f (132 a) (134 a)

(84 k) 拙稿 [3] p 16 (50)

(84 l) Kamalaśīla が、Dharmakīrti を指示して ācārya と呼んでいるのは他に、TSP p 196^{18f} ad TS 441—443⇒本稿 (32)

(84 m) ⇒ 本稿 (81) (16), SDNS (1) p 78 f, II 12—3 TSP p 220^{17f} ad TSK 552 na hy anvayavyatirekābhyāmanyāḥ kāryakāraṇabhāvādhigame' abhyupāyo'sti 拙稿 [4] p 39 fn (49) 大前太, 前掲論文 p 151 注 (6)

(84 n) 拙稿 [4] p 28 f, fn (25), 拙稿 [5] p 24

(85) ⇒ 本稿 (84 d) ~ (84 i)

(86) HB 9 *13-17, 拙稿 [3] p 15 (47), (47 a), p 18 f (59), p 24 (80) (80 a)

特性 (viśeṣa) に働きかける (upayoga) から、その働きかけによって設けられる特性は、[他の協同因によりもたらされる特性と] 混同されはしないからである。例えば、粘土の塊り、陶工、紐等から生起している壺には、…

つまり、同じ壺と呼ばれるものも、それを形成する材質や用具等 (協同因) の相違により、区別があり得る。すなわち協同因の相違に基づき異なった特性 (viśeṣa) が生起する。それ故、結果にも区別があり得る、というのが Dharmakīrti の考え方であるが、この点を Kamalaśīla は、特性 (viśeṣa) の種々性 (区別) と結果の単一性 (無区別) との不整合性として論難するのである。なお、[反論③] の「諸の特性 (viśeṣa) は、排除 (vyāvṛtta) に基づく区分として仮説されたものである」⁽⁸⁷⁾ との見解は、Dharmakīrti の、特性=他者との相違=他者の排除 (区分)⁽⁸⁸⁾ というアポーハ論 (anyāpoha) を指示していよう。

さらに [反論④]⁽⁸⁹⁾ は次の PV III (533 d) (534 ab) を示していよう。

nānāikasmān na ced bhavet//

na kiñcid ekam ekasmāt sāmāgryāḥ sarvasambhavaḥ/⁽⁹⁰⁾

[反論] 多は一から生起しない。

[Dharmakīrti] — [なる果] は単一な [因] から決して生起しない。[因の] 集合から全ての [果の] 生起がある。

[結論] の「肯定的随伴性 (anvaya) と否定的随伴性 (vyatireka) によって、因果関係は成立する」⁽⁹¹⁾ との理論は先の HB に示されるような因果論に跡付けられよう。

以上、「結果の能証」(kāryahetu)、「原因の無知覚」(kāraṇānupalabdhi) による「無自性論証」の成立の是非を巡る論争に端を発し、「因果関係」(kāryakāraṇabhāva) の理論が論議される点を見て来た。また「因果関係」は直接知覚 (pratyakṣa) と無知覚 (anupalabdhi) によって証明される、anvaya, vyatireka によって因果関係は成立する、という因果理論は全て Dharmakīrti の理論であることが知られた。「因果関係」を Kamalaśīla は、世俗的なもの (sāmānvṛta) とし、厳密な検討を加えれば、そこに問題点のあることを指摘する。その論難の仕方は、対論者の因果論に沿いながらその矛盾を引き出し、因果論を言語活動 (vyavahara) の制約下のものとする。

また、「因果関係」の理論を巡る問題が、大々的に取り扱われるのは経量部 (Sautrāntika) や瑜伽行派 (Yogācāra) の主張する「無常な (nitya) 自性」及び非仏教徒 (Tīrthika) の構想している「常 (nitya) なる自性」、自我 (ātman) を論難し「無自性論証」を遂行する目的か

(87) ⇒本稿 (84 h)

(88) 桂紹隆『ダルマキールティの因果論』(南都仏教第50号) p 105上下

(89) ⇒本稿 (84 j)

(90) 戸崎 (下) p 213 f, なお PV III (534) は Śāntarakṣita の VNPV p 38^{18f} に引用される。⇒拙稿 [3] p 4 (4 a)

(91) ⇒本稿 (84 m)

⁽⁹²⁾
らである。

この因果関係のみならず、先の検討した「それ自体の無知覚」(svabhāvanupalabdhi)、対立関係、⁽⁹³⁾遍充関係を巡る論議の全ては、Dharmakīrti の理論を対象としていることが知られたであろう。

結 論

[1] Māl に於ける推理 (anumāna) による無自性論証の成立の是非を巡る問題は、直接知覚 (pratyakṣa) の場合と同様、Dharmakīrti を仮想対論者とする論議であることが知られた。しかし論争を交えるとはいえ、Dharmakīrti のプラマーナ論を踏襲することによって中観思想を証明している。それが、後期中観派のプラマーナによる無自性論証である。また Dharmakīrti の理論を逆用することにより、プラマーナを世俗的なもの、言語活動 (vyavahāra) に依拠するものとするが、真実に悟入する (tattvapraveśa) 為に、勝義を理解するに相応しいもの (paramārthanukūla) と位置付け、二諦説の観点からプラマーナを解釈する。

[2] Dharmakīrti の「因果関係」「対立関係」(viruddha) の理論に対する批判も、Dharmakīrti の理論を逆用して示される。

[3] 三種の能証に関する論議から得られた知見は、次のものである。

無自性論証と推理の問題については、本質 (svabhāva) 結果 (kārya) に比べ無知覚 (anupalabdhi) の能証を巡る論議が大部分を占める理由は、前者の二が、実在を証明するもの (vastusādhana) であるに対し後者は、否定を証明するもの (pratiśedhahetu) であり、無自性論証と目的と方向が類似し、論争的となる故と考えられる。

1. 「本質の能証」は、《縁起を能証とする (pratītyasamutpādahetu)》と Kamalaśīla により命名される無自性論証として活用され、世俗としての生起と勝義不生を論証する。またその能証は、ヨーガ行者の直接知覚 (yogipratyakṣa) が、何故、概念知を離れ (kalpanāpoḍham) 無迷乱 (abhrāntam) であるかを証明するに活用される。

2. 「結果の能証」に基づく因果論の問題は《四極端の生起を否定することを能証とする (catuṣkoṭyutpādapraṭiśedhahetu)》無自性論証——この論証自体は「能遍の無知覚」に基づくものであろうが——によって検証される。すなわち、Dharmakīrti の因果論、つまり肯定的随伴性 (anvaya)、否定的随伴性 (vyatireka) に従うとの因果理論、また協同因 (sahakārin) に関して原因の区別が結果の区別を設けるという見解を世俗的なもの (sāmvṛta) とし、原因結果各々の単一性 (無区別)、多様性 (区別) の矛盾を指摘する。

3. 「無知覚の能証」に関しては五種吟味される。

3.1 それ自体の無知覚 (svabhāvanupalabdhi) の理論は、中観派にとっては彼々空性

(92) ⇒本稿 (84 n)

(93) ⇒本稿 (101) — (105)

(itaretaraśūnyatā) に他ならず、中観派の意味する相空性 (lakṣaṇaśūnyatā) とは峻別される。このことが『楞伽經』を典拠に示される。

3.2対立するものの認識 (viruddhopalabdhi) に関しては、Dharmakīrti の規定する二種の対立関係 (NB 3.75—77) を言語活動 (vyavahāra) に基づくもの、世俗と解釈する。さもなければ、Dharmakīrti にとっても Uddyotakara に対する自在神 (īśvara) 批判も無効となると論難を返している。また TSP では、二種の対立のうち＜相互に排除し合って存在することを特徴とするもの＞に対しては、清浄と不浄そして＜共存し得ないことを特徴とする対立＞に対しては蛇と孔雀の例を挙げ、これ等が単一な知に顕現し得るという経験的事実によって対立関係 (viruddha) の理論の勝義性を否定している。

3.3対立しているものによって遍充されているものの認識 (viruddhavyāptopalabdhi) に関しては、大徳ヨーガセーナの論難を活用して、「対立関係」と「滅無因説」との間の矛盾が指摘され、さらに「対立関係」とされる冷たさと熱さは同時に知覚されると批判する。その根拠を＜同種の多なる知は同時に生起しない＞(PV III 501 cd) と Dharmakīrti の理論を逆用する。

3.4能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) に関して、「遍充関係」は、言語活動 (vyavahāra) に依存して確定され、真実に悟入する (tattvapraveśa) 為に勝義に悟入する (paramārthāvatāra) に相応しいと位置付ける。この根拠を PV III (219), PV I (85—86), PV III (356—357) に求め、Dharmakīrti を逆用している。

したがって後期中観派の二諦説を視点とするプラマーナ論は、中観独自の枠組に持ち込んでのものではなく Dharmakīrti 自身の言明に根拠を求めている。またこの能証は、後期中観派の特色を示す《一・多を欠いていることを能証とする (ekānekaviyogahetu)》、《自・他・自他の二・無因からの無生起を能証とする (vajrakaṇahetu)》無自性論証に活用される。なお《有と無からの生起を否定する能証 (sadasadutpādapratishedhahetu)》に基づく無自性論証も「能遍の無知覚」の活用と考えられる。

3.5原因の無知覚 (kāraṇānupalabdhi) に関しては、2. と同様「因果関係」の吟味を通じ、それが世俗的なもの故、それに基づく有自性論の不成立を示している。

[4] Dharmakīrti の「因果関係は、直接知覚と無知覚によって証明される」との理論は、後期中観派により批判される。すなわち無形象・有形象の知覚で前者は近接性 (pratīyāsatti)、後者は単一な知と多なる形象の矛盾が各々指摘される。また無知覚は直接知覚である、と何れも Dharmakīrti の理論を逆用して批判している。⁽⁹⁴⁾

[5] 以上、三種の能証「本質」「結果」「無知覚」によって無自性は論証され得るか否かとの検証は、具体的には五形式からなる無自性論証として提示された。このことは、後期中観派は、Dharmakīrti のプラマーナ論に立脚＜借用＞＜逆用＞して無自性を論証しようとした、という

(94) ⇒拙稿 [3] p 10 f cf 本稿 (75) — (81)

ことであると共に、その無自性論証の遂行には Dharmakīrti のプラマナ論、因果論を〈批判〉する。あるいは、二諦説の観点から解釈することが必然であったことを意味している。

IV. 資料—MāI 解説—

MāI 前主張 [P 145a⁷—146a⁸, D 135a⁶—136a³]

[Objection (ob)：無知覚の能証によって一切法無自性は論証されない]

無知覚 (anupalabdhi) も、それ (一切法無自性) を証明し得ない。というのは、まず

[Ob—1] 無^(101…)という言語表現 (abhāvasya vyavahārah) を証明するものであるそれ自体の無知覚 (svabhāvānupalabdhi) は、直接知覚 (pratyakṣa) によって、B を欠いている A を知る^(101 a)場合、劣った論書を聴聞することによって心惑っている (vinūḍha) ある者達、つまり A に B が存在しないと表現 (vyavahāra) し得ない者達に対して、その (A に B が存在しないとの)^(101 b)表現が出来るように、運用されるのであるが、汝 (中観派) にとっては、A に関して B (を欠いているという) 表現を成立させること、すなわち、一切法 (B) を欠いていて、直接知覚によって知られるそういった事物 (vastu) (A) は、全く存在しない。[もし、B を欠いた A が汝にとって存在するなら] 自らの [一切法無自性という] 主張が崩れてしまうことになるから、と述べ終っている。^(101 d) …101)

[Ob—2] それ (一切法無自性) と対立するものの認識 (viruddhopalabdhi) 等も、全くあり得ない。それ (一切法無自性) は、全く知覚されない (atyantaparokṣa) から、一切法離性と対立する等のものは、何ら成り立ちはしないからである。もし成り立つなら、それ (一切法無自性) と対立する等のものこそが実在 (vastu) として成立するから、[中観派の主張は] 認められないことはない。というのは、諸事物の対立とは、二種に確定されている。^(102 a)[I] 共存し得ないことを特徴とするもの (sahānavasthānalakṣaṇa) と、^(102 b)[II] 相互に否定し合って存在することを特徴とするもの (parasparaparihārasthitalakṣaṇa) である。そのうち、^(102 c)

[I] 原因が完全である (avikalakāraṇa) A が、B の存在することによって、必ず無となる^{(102 d) …}その二 (A と B) は、第一の対立として確定される。例えば、冷たさと熱さの感触のように (śītoṣṇasparśavat)。^{…102 d)}

(101) ⇒本稿 (19), 拙稿 [2] p 36

(101 a) NB 2.32⇒本稿 (20)

(101 b) PV Ⅲ (99 c) 戸崎 (上) p 173

(101 c) ⇒本稿 (21) (22)

(101 d) MāI 前主張 [P 144b³⁻⁵, D 134b^{3f}] 拙稿 [2] p 53 (104)

(102) ⇒本稿 (26)

(102 a) ⇒本稿 (31)

(102 b) NB 3.75, 76⇒本稿 (32) (33), cf TSP 1121²¹⁻²² ad TS 3622, 1035²²—1036⁴ ad TS 3279—80

(102 c) NB 3.77⇒本稿 (102 d), cf TSP⇒本稿 (102 b) 拙稿『Kamalaśīla と Haribhadra [3] — yagijnāna と viruddha を巡って—』(仏教論叢第34号, 1990) p 7 注 (10), SDNS (1) p 71

(102 d) NB 3.75, 76⇒本稿 (32) (33)

〔Ⅱ〕あるものXに関して、Aの確定 (pariccheda) が、Bの排除 (vyavaccheda) であるというその両者の必然的關係 (nāntarīyaka) は、そのXに関して、第二の対立として確定される。^(102 e)
例えば、ある主題 (dharmin) に関して、同時に存在する有と無のように (bhāvābhāvat)。

〔Ⅰ〕〔Ⅱ〕そのような二種の対立も、一切法無自性論者 (中観派) には、全くあり得ない。空中の蓮華等は、原因が不完全であることもなく、別のものが排除されることによって、確定されるものでもない。それ (対立関係) は、実在物 (vastu) の極みであるからである。有 (bhāva) を排除することによって、これ (無) の確定が成り立つのだけれども、それ (対立関係) も、あるものXに関して、何らかの有なるもの (B) の排除が成り立つ場合に [Aの確定が] 成立するであろうが、汝 (中観派) は、何らのものXについても、排除されることになるBが、何らのAの有なることをも [成立させるとは] 認めはしない。

一切法無自性なる性質が、近くにある (pratyāsatti)^(102 f) なら、汝 (中観派) には、何らの原因の完全なもの (avikalakāraṇa) も、有 (bhāva) として成立しない。もし、成立するなら、原因の完全であるものこそが、実在 (vastu) の成立ということになる。

もし、一切法無自性 (B) を排除することによって、何らかの自性 (A) が確定されるなら、その場合、それこそが、我々 (仏教論理学派) にとって、実在の成立ということにもなる故、^(102 g)
そうであるなら、まず、それ (一切法無自性) と対立するものの認識 (viruddhopalabdhi) は、^{...102)}
あり得ない。

[Ob—3] ^{(103...} それ (対立するものの認識) が、あり得ないのなら <対立しているものによって
遍充されているものの認識> ^(103 a) (viruddhavyāptopalabdhi) 等も、⁽¹⁰²⁾ 全くあり得ない。

全てのそれ (対立しているものによって遍充されているものの認識等) は、対立 (viruddha) によって表されるから、対立が成立しないのなら、それ等 (viruddhavyāptopalabdhi等) も、^{...103)}
あり得ないからである。

[Ob—4] ^{(104...} 能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) ^(104 a) も、所遍と能遍の関係 (vyāpyavyāpakabhāva) ^(104 b)
が、正しく成立している場合に、所遍 (vyāpya) を否定する為に採用されるのであって、一切法が自性を具えていない場合、どうしても、遍充関係 (vyāpti) は、^(104 c) 成立しない。もし、^{...104)}
成立するなら、遍充関係そのものが、実在 (vastu) として成立することになろう。

[Ob—5] ^{(105...} 原因の無知覚 (kāraṇānupalabdhi) ^(105 a) も、因果関係 (kāryakāraṇabhāva) が、成立し

(102 e) NB 3.77⇒本稿 (34)

(102 f) cf. PV Ⅲ (35 c) 戸崎 (上) p 100

(102 g) NB 2.35, 38, 39, 41⇒本稿 (27) ~ (30)

(103) ⇒本稿 (42)

(103 a) ⇒NB 2.37⇒本稿 (43)

(104) ⇒本稿 (53)

(104 a) NB 2.34⇒本稿 (54)

(104 b) cf. PV Ⅲ (98) ⇒本稿 (57)

(104 c) cf. PV Ⅲ (96) ⇒本稿 (4)

ている場合、結果の自性そのものを否定する為に、採用されるのであるが、一切法無自性^(105 b) (sarvadharmāṇiḥsvabhāva) に関しては、因果関係が成立しない。成立するなら、因果となっていることそれ自体が、實在 (vastu) として成り立ってしまうであろう。^(105 c) ^{…105)}

Māi 後主張 [P 193 b³—195 b⁸, D 177a²—179a³]

[Answer (An): 無知覚 (anupalabdhi) の能証は、一切法無自性を論証し得る]

[An—1] さらに又、それ自体の無知覚 (svabhāvanupalabdhi)^(201 a) は [一切法無自性を証明] 得ない、というその詰問に関しては、先に答えている。この (それ自体の無知覚の) 論理が、^(201 b) 彼々空性 (itaretaraśūnyatā)^(201 c) であるなら、これも [一切法無自性を] 証明するとは [我々中観派は] 主張しない。

[反論] なぜであるか。

[答論] [我々中観派の意味する「空」とは] 相空性 (lakṣaṇaśūnyatā)^(201 c) ^{…201)} である。

[An—2] また、対立するものの知覚 (viruddhopalabdhi)^(202 a) 等は [一切法無自性を証明] 得ない、云々とのその詰問も、必然関係がない。というのは、「一切法離性 (vivikta)」と、いかなるものも対立 (viruddha) する等人ということはないのだけれども、かえって、幻 (māyā) や空中の蓮華等に関して、一般的に (勝義としてではなく) 無自性と対立する等といったことが、まさしくあるのである。^(202 b) そうでなければ、汝 (Dharmakīrti) が、「他学派 [ニャーヤ学派] によって構想された自在神 (īśvara) 等は、無自性である」^(202 c) と証明することも、どうしてあろうか。それ故に、一般的に [勝義としてではなく] 無自成に過ぎないという点で、世間的習慣 (vyavahāra) として、対立 (viruddha) 等が、正しく成立するなら、後に、一切法に関して、^(202 d) 勝義として (paramārthatas) 考察して、対立等の属性を述べることで実なる自性は存在しないと証明されるから、この [証明に] いかなる対立 (viruddha) があろうか。

それ (一切法無自性) と対立する等のものこそが、實在 (vastu) そのものになってしまう、ということ是不合理である。勝義的自性の無という属性 (dharma) によって、顕現を本性とする諸の実なる事物 (vastu) が、どのような場合であっても、実なる事物の自性として存在

(105) ⇒本稿 (67)

(105 a) NB 2.40⇒本稿 (68)

(105 b) ⇒本稿 (69)

(105 c) cf. PV III (96) ⇒本稿 (4)

(201) ⇒本稿 (101) (23), 拙稿 [2] p 37

(201 a) NB 2.32⇒本稿 (20)

(201 b) Māi P 185a⁴—b⁵, D 169b⁶—170a⁵⇒拙稿 [2] p 60—61 (204)

(201 c) ⇒本稿 (24), (25)

(202) ⇒本稿 (102) (35)

(202 a) ⇒本稿 (28) — (30)

(202 b) ⇒本稿 (36)

(202 c) PV 量 (10) ⇒本稿 (39) (40)

(202 d) ⇒本稿 (37)

しないからである。もし、存在するなら [どのような場合でも、全ては有自性であるから]、この諸の (実なる事物) にとって、それ (一切法無自性) と対立する等といったことは [そもそも] 成立しない。それ故に「一切法無自性と対立する等ということが、実として、成立するなら、それと対立する等のものこそが、實在 (vastu) となってしまう」と言うべきではない。

^(202 e) [II] 対立 (viruddha) 等は、世間的習慣 (vyavahāra) だけなのであるが、実として (samyak) あるのではない。というのは、人々が、灯火 (dīpa) 等の特徴を有する事物を、安定 (dr̥ḍha) していないものと確定するなら、[灯火は] 安定したあり方を欠いているものと確定される。一方 (B) が、排除 (vyavaccheda) されなければ、他方 (A) は、確定され得ないからである。あるもの X に関して、A の確定 (pariccheda) が、B の排除 (vyavaccheda) であるというその両者の必然的關係 (nāntarīyaka) は、その X に関して、相互に排除し合って存在することを特徴とする (parasparaparihārasthitalakṣaṇa) ^(202 f) 点での対立 (viruddha) であると決定される。有と無、あるいは、継時 (krama) と同時等の対立に関しても、同じ理屈のものであると見なくてはならない。

^(202 g) [I] 原因が完全 (avikalakāraṇa) である冷たい (śīta) 感触等から、火等のものが、近くはない、ことを知るのであるから、その二 (冷たさと熱さ) は、共存し得ないことを特徴とする対立 (sahānavasthānalakṣaṇaviruddha) ^(202 h) であると決定される。

その対立こそが、成り立っても、灯火等が、専ら實在 (vastu) としてはあり得ない。幻 (māyā) 等の虚偽なもの (alika) にも、生滅等の属性が顕現するからである。

諸の論師 (ācārya) は、勝義に導かんが為に、同様に、灯火等に関して、常 (nitya) 無常 (anitya) ^(202 i) 等の諸の属性の対立を、顕現するがままに (yathādharmānam) 確定される。

灯火等は、外界の対象 (bāhyārtha) であることを本性とするものなのか、あるいは、知 (jñāna) ^(202 j) を本性とするものなのか、ということは、正しくは (samyak) 証明されない。[灯火等が、その] 両者を本性とするということも、その二 [種の対立の確定] によって、否定されるからである。これ [灯火] 等が、実なる事物の本性と対立するならば、そのことが、直接知覚として理解されようが、勝義的事物の自性 [無自性] は、少しも、劣った知見の者達によって

(202 e) ⇒ 本稿 (102 e) (34)

(202 f) NB 3.77 ⇒ 本稿 (34), cf SDNS (1) p 71

(202 g) ⇒ 本稿 (102 d), NB 3.75, 76 ⇒ 本稿 (32) (33)

(202 h) ⇒ 本稿 (102 b) esp. TSP 1121^{21f} ad TS 3622, TSP 1035²²—1036⁴ ad TS 3279—3280

(202 i) cf. M.D. Eckel: Jñānagarbha's Commentary on the Distinction between the Two Truths, p 110 note 7. cf. PV III (356) ⇒ 本稿 fn (61)

(202 j) 外界の対象と知とを選択支として対立的に取り挙げるものは他に、TSP p 18³ では [反論] として、「この縁起 (pratītyasamutpāda) というものは、外界の対象を本質 (bahirarthātmaka) とするのであるが、あるいは唯心を本体 (cittamātrāśarīra) とするのであるか」この [反論] に対し、Kamalaśīla は「唯心を本質とする」(cittamātrātmaka) [TSP p 18⁴] と答えている。ここは ch. 23 の序説であり、唯心説の確定により外界批判をするものである。

(202 k) (aparadarśana^(202 k)ih), 知られる道筋のものとはならない。共存し得ないことを特徴とする対立 (sahānavastahānalakṣaṇaviruddha) というものも、まさしく世俗 (saṃvṛti) ^{...202)} である。

[An—3] 諸事物 (vastu) は、自ら滅するが、他のものによって [滅するのは] ^(203 a) ない。滅 (vināśa) を、別のものが作り出すのならば、滅に対する諸原因は、何も作用しないからである。[滅が] ^(203 b) 別のものに变化しないなら、その滅に対する諸原因によって作用されはしない。それ (変化) は、事物の原因からこそ起こるのである。

[反論] 滅 (vināśa) は、事物に変化しないから、同一とか別であるとか、選択支を設けることは不合理である。

[答論] その場合、これ (滅) は、滅に対する諸原因によって全く働きかけられない。無自性だからである。それ故、少しも [滅に対する諸原因によって] ^(203 c) 働きかけられない火等が、どうして、実として、[冷たさと] 対立するであろうか。かえって、この火 (vahni) が、冷たさ (śita) 等の、一層、効力の無くなった、極点の特徴を生起させることに限って、火等は [冷たさと] ^(203 d) 対立 (viruddha) すると仮説するに過ぎない。まさしくそれ故に、論師 (Dharmakīrti) 達によって、対立というあり方 (virodhagati) ^(203 e) と言われるのであって、対立そのもの、とは [言われ] ^(203 f) ないのである。それ故に、この対立も、世間的習慣上の事物だけに依存して言われるのであるが、実なのではない。火と冷たさ等が正しい外界の対象を本性としている、ということは成立しないからであるし、知の形象 (jñānākāra) ^(203 g) を本性としているということも、構想されたことであるからである。

単一な知 (ekajñāna) に、冷たさ (śita) と熱さ (uṣṇa) を顕現し得るから、どうして、[冷たさと熱さは] 対立 [関係] であろうか。その二は、同時に (yugapad) ^(203 h) 知覚されるからである。同種の多なる知識 (vijñāna) は、同時に生起しないからである。そうであれば、夢等のように、まさしく虚偽な (alīka) 冷たさ [と熱さ] 等の諸事物は、顕現するから、それ故、これ [冷

(202 k) cf PV III (218 b) ⇒本稿 (84 c)

(203) ⇒本稿 (103) (45)

(203 a) cf. NB 2.37⇒本稿 (43), (44), 戸崎 (上) p 111 f esp. fn (115), PVin (54 ab) 26^{*17-22}, 赤松明彦『IVダルマキールティの論理学』(講座・大乘仏教9—認識論と論理学) p 206

(203 b) ⇒本稿 (46)

(203 c) cf. TS (357 cd) sarvathā nāśahetūnām tatrākīñcitkaratvatah//

あらゆる場合に、滅の諸原因には、それ (滅) に対するいかなる作用もないからである。伊原照蓮、前掲論文 [⇒本稿 (49)] p 28 注 (7)

(203 d) cf. TS 441—443⇒本稿 (32)

(203 e) NB 3.75, TSP p 196^{18f} ad TS 441—443⇒本稿 (32)

(203 f) ⇒本稿 (50)

(203 g) ⇒本稿 (204 b)

(203 h) ⇒本稿 (52), PV III (501 cd) 戸崎 (下) p 185 tāsām samānājātiye sāmārthyaniyamobhavet//

MAV ad MAK 48, p 134^{2f}

たさと熱さ」等に実として、対立は存在しない。^{…203)}

[An—4]^(204…) 所遍 (vyāpya) と能遍 (vyāpaka) の関係も、木 (vrkṣa) とシンシャパー樹 (śimśapā) 等の世間的習慣上の事物だけに依存して構想された一般と特殊の関係を確定することによって確立される。^(204 a) 實際上、能遍である木なる性質等の一般と [シンシャパー樹等の特殊] というものは、実として、何も存在しない。ここでの特殊 (シンシャパー樹) 等のものも、外界の対象 (bāhyārtha) を本性とするものでもないし、知の形象 (jñānakāra) を本性とするということは、^(204 b) 実としては成立しないのであるが、かえって、^(204 c) 真実の意味 (tattvārtha) を捕われ無く (upekṣā) 確定している諸の賢者は、象の [眼を閉じた] 観察の仕方のようにする。^(204 d) 夢等で、クハディラ樹 (khadira) 等の、虚偽にして、種々なる特殊 (viśeṣa) を知覚するように、木等の事物の虚偽なることにこそ依存して真実に悟入する (tattvapraveśa) 為に勝義に悟入する (paramārthāvatāra) に相応しいから、^{…204)} 所遍と能遍の関係を確定するに過ぎない。

[An—5]^(205…) 同様に、種と芽等の因果関係 (kāryakāraṇabhāva) は、世俗的なもの (sāmvṛta) にだけ依存して仮説されるのであるが、^(205 a) 実なるものではない。実なる種等は成立しないから、また、夢等で、そのように虚偽なもの (alīka) も、顕現するからである。目覚めている (jāgrata) 場合にも、因果としてある幻 (nāyā) 等、^(205 b) 真実 (satya) でないものも、認識されるからである。そうであれば、世間的習慣 (vyavahāra) 上、因果関係 (kāryakāraṇabhāva) 等が、諸事物が自性を有していることを遍充するのであるが、^(205 c) かえって、そのことから、それ等 (諸事物) が、勝義的自性を有することは、成立しない。能遍の有なることから、所遍の確定が成立するのではない。^(205 c) かえって、諸事物に、事物の自性が存在するなら、実として、因果関係等のこの能遍 (vyāpaka) が、誤っている場合、幻等と同様、^(205 d) 実として構想された (parikalpita) それ等の実在 (vastu) の自性は、退けられるのであろう。

そうであれば、対立 (viruddha) 等のこの確定は、全ての者を真実に導き (tattvapraveśa) 得るものであるから、諸の賢者 (Dharmakīrti) 達は、^(205 e) 真実 (tattva) を説示する為に、また、異教徒 (Tīrthika) によって構想されたプラマーナ等は、^(205 f) 真実に相応しくない、ということを示す為に、それ (異教徒の構想したプラマーナ) を捨てて、正しいプラマーナの定義を示す論書 (śāstra) を著述されたのである。というのは、ある異教徒は、虚偽なる真実である自我 (ātman) 等の事物を完全に証明しようとして、一切智者性 (sarvajñatā) 愛欲を離れた人 (vītarāga)

(204) ⇒本稿 (104), (56)

(204 a) NB 2.34⇒本稿 (54)

(204 b) ⇒本稿 (203 g) ⇒ (202 i)

(204 c) cf. PV III (219) ⇒本稿 (60) TSP p 25^{8f}

(204 d) ⇒本稿 (60) (61) PV I 86

(205) ⇒本稿 (105) (70)

(205 a) ⇒本稿 (71) (72)

(205 b) ⇒本稿 (73)

(205 c) ⇒本稿 (74)

の性質、業果 (karmaphala) の必然関係等の世俗的確定を否定せんとするが故に、顛例した^(205 d) プラマーナの定義こそをするのである。

それ故に、賢者 (Dharmakīrti) 達は、それ (自我) を否定して、人法に関する無我 (pudgaladharmānairātmya)^(205 e) の真実に悟入する (tattvapraśeṣa) に相応しい、世俗的 (sāṃvṛta) 業果の必然関係を確定する設立根拠である直接知覚 (pratyakṣa) 等のプラマーナの定義を明晰に行うのである。それも、世尊によって承認されるから、それ故に、我々 (中観派) は、プラマーナの定義を明晰にして、[プラマーナは] 勝義に相応しいもの (paramārthānukūla)^(205 f) と承認するのである。

したがって、対立 (viruddha) 等の世間的習慣 (vyavahāra) を承認するだけで、事物 (vastu) の自性を承認することになってしまおう、ということは、不確定の誤謬 (anaikāntika) に他ならない。それ (対立等の世間的習慣) を承認しても、実なる事物の自性は、成立しないからである。^{…205)}

(205 d) ミーマンサー学派の Kumāṛila 等であろう。川崎信定『Ⅶ一切智者の存在論証』(講座・大乘仏教 9—認識論と論理学) p 299, 315

(205 e) 勝義を意味している。これは paramārtha の karmadhāraya として解釈されるものである。拙稿「後期中観派の“勝義”とプラマーナ論」(久下陸先生古稀記念論文集所収)

(205 d) 勝義の bahuvrīhi としての解釈、拙稿⇒本稿 (205 e)